49e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 50 15 DÉCEMBRE 1932

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

I. Les Juifs à Rome au Ier siècle. — 1° Coup d'œil d'ensemble sur les inscriptions juives de Rome. — 2° Particularités orthographiques ou linguistiques de ces inscriptions — 3° Sens précis de certains mots. — 4° Les origines de la juiverie romaine. — 5° Les differentes communautés juives de Rome d'après les inscriptions. — 6° Leur organisation ; *a)* vie familiale, *b)* organisation civile et religieuse, *c)* foi religieuse.

II. Comptes rendus bibliographiques. — L. Pirot, *Supplément au Dict. de la Bible,* fasc. VI-IX — J. Weber, *Le Psautier du Bréviaire romain.* — L. Soubigou, *Dans la beauté rayonnante des Psaumes* — A Charue. *L'incrédulité des Juifs dans le Nouveau Testament.* — Cl. Quinard, *Vie de la Vierge Marie.*

I. — Les Juifs à Rome au Ier siècle

On connaissait jusqu'à ce jour quelques manifestations de la vie des Juifs à Rome, dans les temps qui avoisinèrent ou suivirent l'ère chrétienne, par diverses allusions des orateurs ou des historiens : Cicéron, Philon, Suétone. On savait aussi, par le dernier chapitre des *Actes des Apôtres,* que S. Paul captif avait voulu, suivant sa coutume, se mettre en rapport avec eux dès son arrivée dans la capitale de l'Empire (XXVIII, 17-29). On avait, enfin, un certain nombre d'inscriptions qui permettaient de compléter ou d'illustrer les détails fournis par les auteurs anciens. Mais ces inscriptions, il y a un siècle, ne dépassaient pas la trentaine; il y a trente ans, elles atteignaient à peine le chiffre de deux cents ; aujourd'hui, on en possède plus de cinq cents, dont plusieurs étaient encore restées inédites.

En attendant une publication d'ensemble contenant en un *Corpus* toutes les inscriptions juives, le R. P. Frey, du Séminaire Français de Santa Chiara, secrétaire de la Commission biblique, a bien voulu, pour calmer l'impatience des savants, publier 51 d'entre elles et dégager dans une série d'articles les conclusions d'ordre philologique, historique et religieux que nous suggèrent les moindres détails de ces vieux textes dès qu'ils sont replacés dans leur milieu et interprétés avec toute la sagacité que donne à la critique textuelle et littéraire une connaissance approfondie de l'antiquité païenne. Ce faisant, le R. Père a bien mérité des historiens, des exégètes et des philologues. Nous n'avons d'autre ambition, dans ce Bulletin, que de nous inspirer de l'ensemble de ces études [1] pour permettre à nos lecteurs, en connaissant mieux les Juifs de Rome au Ier siècle, de comprendre plus parfaitement l'épître aux Romains et de pénétrer plus avant dans ce milieu juif aux côtés duquel s'implanta l'Eglise à Rome, comme elle s'était déjà implantée en Asie Mineure et en Grèce.

Nous donnerons d'abord une vue d'ensemble sur ces inscriptions, sur les particularités orthographiques ou linguistiques qu'elles présentent, sur la contribution qu'elles fournissent pour le sens précis de certains mots; puis, nous étudierons les communautés juives de Rome au Ier siècle, et, à l'aide des inscriptions, nous essaierons de nous faire une idée de leur vie familiale, de leur organisation administrative et cultuelle, de leur foi religieuse.

1° Coup d'œil d'ensemble sur les inscriptions juives de Rome

Les inscriptions juives de Rome sont présentement un peu partout : dans les musées d'abord, celui du Latran, de St-Sébastien hors les murs, de St Paul hors-les-murs, mais elles sont surtout dans les catacombes juives : celle de la *via Appia* (autrefois Vigna Randanini), celle de la *via Nomentana* qu'un heureux hasard fit découvrir en novembre 1919, et celle de *Monteverde.* Il y en a aussi dans le cimetière de *Porto,* à 20 km. de Rome, et en différents autres endroits : *via Appia, via Portuensis, via Labicana,* à Otrante, en Sicile,

[1] *Inscriptions inédites des catacombes juives de Rome,* dans *Rivistà di Archeologia cristiana* 1928, p. 279-305 ; 1930, p. 234-260 ; 1931 p. 83-125. — *Le Dauphin avec le trident dans la catacombe juive de la via Nomentana,* ibid., 1931, p. 301-314 (avec cinq figures dans le texte et deux tables en couleur) ; — *La catacombe juive de la Voie Nomentane,* ibid., p. 349-363 ; — *Une communauté juive d'Arca du Liban à Rome au IIIe siècle, selon une inscription inédite,* dans *Bollettino del Museo dell' Impero Romano,* 1930, p. 97-106 ; — *La signification des termes* μόνανδρος *et univira. Coup d'œil sur la famille romaine aux premiers siècles de notre ère,* dans *Recherches de Science religieuse,* 1930, p. 48-60 ; — *Les communautés juives de Rome aux premiers temps de l'Eglise,* ibid., 1930, p. 269-297 ; 1931 p. 129-168 ; — *Le Judaïsme à Rome aux premiers temps de l'Eglise,* dans *Biblica,* 1931, p. 129-156 ; — *La vie de l'au delà dans les conceptions juives au temps de Jésus Christ,* ibid., 1932 p. 129-168 ; — *La signification du terme* πρωτότοκος *d'après une inscription juive,* ibid. 1930 p. 373-390 ; — *Une inscription gréco-hébraïque d'Otrante,* dans *Revue biblique,* 1932, p. 96-103.

sans que cette énumération ait la moindre prétention d'être complète, chaque jour pouvant amener d'heureuses découvertes.

Sur 502 inscriptions que nous possédons, une seule est écrite en araméen, une autre moitié grec, moitié araméen ; Dieu n'est nommé qu'une fois sous le vocable Δεσπότης ; une douzaine seulement d'inscriptions ont l'acclamation hébraïque « *Paix !* » ou « *Paix sur Israël !* » Les trois quarts des inscriptions juives de Rome sont écrites en grec (75 %), les autres (23 %) le sont en latin, ou en latin et grec juxtaposés ou en latin écrit avec des lettres grecques. Ainsi, dans la catacombe de la *via Appia*, sur 118 inscriptions, 72 sont grecques, 33 latines, 8 rédigées en latin mais écrites avec des lettres grecques, 5 juxtaposent grec et latin ; dans la catacombe de la *via Nomentana*, sur 53 inscriptions, 49 sont grecques et 4 latines. Ni dans cette catacombe ni dans la précédente on n'a relevé le moindre texte hébreu ou araméen. Au contraire, la catacombe de *Monteverde* a deux inscriptions en hébreu, une mi-grecque mi-araméenne, et sur ses 175 inscriptions, elle aussi voit le grec prédominer : 126 en grec contre 39 en latin.

Nous devons en conclure que, sur ce point comme sur bien d'autres (on s'en apercevra au cours de cette étude), les Juifs de Rome se sont assimilés à leur milieu et en ont adopté la langue. L'usage du grec était d'emploi courant à Rome dès le temps de Cicéron et il en fut ainsi jusqu'à la fin du IIIe siècle ap. J.-C. Ce n'étaient pas seulement les membres de la « société, » mais les gens du peuple eux-mêmes, de ce peuple dont faisaient partie la plupart des Juifs, qui parlaient le grec. Et cette langue s'imposait d'autant plus à eux qu'elle était celle des relations internationales et du commerce. Or si, à Rome, à en juger par les inscriptions, quelques-uns des Juifs furent : peintres, fabricants de tentes, marchands de saucisses, banquiers, acteurs ou actrices, chiromanciens ou mendiants, la plupart furent, à n'en pas douter, des commerçants s'adonnant au trafic local ou au commerce d'importation. Beaucoup avaient à Porto leurs magasins non loin des quais, où ils entreposaient le blé, le vin, l'huile qu'ils faisaient venir en quantité considérable des ports de l'Afrique du Nord pour alimenter cette ville d'un million et demi d habitants, sur lesquels plus de 200.000 vivaient de distributions gratuites de denrées alimentaires.

Transplantés sur les bords du Tibre, les Juifs oublièrent rapidement leur langue nationale, comme le montre le dialecte dans lequel sont rédigées nos cinq cents inscriptions, et leurs offices religieux devaient se célébrer en grec, comme avaient fait déjà bien avant Jésus Christ les Juifs d'Alexandrie, et comme faisaient alors les chrétiens. La Bible dont ils se servaient était naturellement celle des LXX ; trois inscriptions permettent de se demander si, à partir du IIIe s. ap. J.-C., ils n'y substituèrent pas la version d'Aquila ; à tout le moins, utilisèrent-ils cette version concurremment avec celle des LXX.

Cette même facilité de s'accommoder au milieu, ils la montrèrent aussi dans le choix de leurs noms propres. Un septième seulement des noms conservés dans les inscriptions sont hébreux ou araméens, le plus fréquemment c'est le nom de Maria ou de Juda ; jamais le nom, si révéré sous l'ancienne Alliance, d'Abraham ou de Jacob. Les autres, près des deux cinquièmes, sont des noms grecs ; beaucoup de ces Juifs ont un *nomen* ou un *cognomen* latin. La plupart, étant des affranchis ou des descendants d'affranchis, ont adopté le nom du maître qui leur avait rendu la liberté, ou du patron dont ils se faisaient gloire d'être les clients. On voit ainsi les Juifs de Rome se parer du nom des empereurs romains des trois premiers siècles ; ils s'appellent : Jules, Claude, Flavien, Domitien, Ulpien (Marcus Ulpius Trajanus). Antonin, Ælien, surtout Aurèle ou Aurelius (il y eut quatre empereurs de ce nom dans la famille des Antonins). Aucun d'eux, et on le conçoit aisément, ne s'appelle Titus ou Hadrien.

Ces constatations d'ordre onomastique ne sont pas à négliger par l'exégète qui commente le chap. XVI de l'épître aux Romains où S. Paul salue tant de personnages de l'Eglise de Rome. Il faut y regarder à deux fois « avant de déclarer que tel nom, parce qu'il n'a pas l'aspect suffisamment sémitique, n'a pu être porté par un juif, » remarque justement le P. Frey ; « encore moins peut on chercher à établir, avec un critère aussi peu sûr, dans quelle proportion l'élément venu du judaïsme et l'élément sorti de la gentilité sont entrés dans la composition de l'Eglise romaine. Même quand il s'agit de noms empruntés en tout ou en partie à la mythologie païenne, il n'y a pas encore lieu d'affirmer que les personnages en question n'ont pu être juifs, car l'épigraphie juive de Rome fournit des noms théophores comme Asclepiodotè, Afrodisia, Hermogénès, Zenodora, Esidorus, Isidora, Metrodoros. Il est même piquant de constater que la juive qui portait le nom d'Isidora (don d'Isis) était la fille d'un archonte des Hébreux et que son nom est un des deux qui, seuls, ont été écrits en caractères hébreux. Sans aucun doute, les Juifs qui donnaient ces appellations à leurs enfants ne prêtaient ils nulle attention à la signification étymologique de ces mots. On peut d'ailleurs noter le même phénomène chez les chrétiens [1]. »

De même il ne convient pas d'être impressionné par le sigle polythéiste *D M* ou *D M S* (*Diis Manibus Sacrum*) que l'on trouve parfois sur des inscriptions très authentiquement juives, comme on le rencontre, plus souvent encore, sur des inscriptions chrétiennes. Pas plus chez les juifs que chez les chrétiens ce sigle ne dénote l'erreur polythéiste. N'étant jamais écrite au minium ou tracée à la pointe sur le crépi, cette abréviation décon-

[1] *Biblica*, 1931, p. 137.

certante à première vue, ne se trouve que sur des marbres. La conclusion qu'il faut donc en tirer, c'est que ces lettres étaient déjà gravées sur les marbres tout préparés achetés dans les magasins. On le savait si bien que juifs ou chrétiens ne prenaient même pas la peine de détruire la dédicace latine impie, et au dessous, le plus souvent en grec le graveur inscrivait le texte demandé par la famille du défunt.

Par contre, on ne sera pas surpris de trouver des emblèmes juifs sur nombre d'inscriptions funéraires. On aimait à dormir son dernier sommeil à l'ombre du chandelier à sept branches ; on le rencontre plus de cent fois et sa présence sur une tombe, comme la croix sur une tombe chrétienne, est pour le juif une véritable profession de foi. D'autres inscriptions ajoutent au chandelier différents emblèmes tels que le cédrat, la mandragore, le loulab, la trompette sacrée et le vase à huile [1].

2° Particularités orthographiques ou linguistiques des inscriptions juives de Rome

La formule généralement usitée dans les inscriptions funéraires est la suivante :

'Ενθάδε κεῖται... ici les noms et titres ou qualités du défunt ; puis pour terminer ce souhait : ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησίς σου, ou : αὐτοῦ, αὐτῆς, αὐτῶν, suivant les cas. Ce souhait final, exceptionnel chez les chrétiens, est tout à fait caractéristique des inscriptions juives, mais que de variantes on trouve pour cette même formule dans les diverses inscriptions, et comme on s'aperçoit bien que, s'il y avait quelques juifs opulents dans la colonie de Rome qui pouvaient s'offrir plaque de marbre et sculpteur de qualité, le plus grand nombre étaient de pauvres gens qui devaient se contenter d'un lapicide plus ou moins expert, ou parfois traçaient, comme ils savaient, au minium l'inscription de leur défunt sur l'enduit qui recouvrait la fermeture du loculus. Aussi que de iotacismes ou d'étacismes ! On lit ἐνθάδαι pour ἐνθάδε ; κεῖτε, κῖτε pour κεῖται ; κῶμισί, κοίμησεις, κύμη pour κοίμησις. Dans le même ordre d'idées, on rencontre πρεῖσκος pour πρίσκος, πάσης τείμης au lieu de πάσης τίμης ; Εὐσεβίς pour Εὐσεβής, θεοσεβίς pour θεοσεβής ; φιλόταικνος pour φιλότεκνος ; παρθαίνος, παρτένος pour παρθένος ; souvent ι au lieu de ει, Κρισπεῖνα pour Κρισπῖνα.

Que de particularités linguistiques aussi en grec et en latin !

On retrouve dans ces inscriptions juives la tendance déjà signalée pour les inscriptions classiques à donner au génitif des noms de la première déclinaison, même des noms en α pur la terminaison ης ou ες Ainsi on lit πρεσβιτέρες pour πρεσβυτέρας, — Annes pour *Annæ* ou Ἄννας, — Maries pour *Mariæ* ou Μαρίας, — Sares pour *Saræ*.

La désinence ις pour ιος, fréquente dans la Κοινή [1] et dans l'épigraphie palestinienne, se rencontre aussi à Rome : Γαίς au lieu de Γάϊος ; de même aussi la prononciation zézayante du I commune aux premiers siècles de notre ère. En raison de ce phénomène, on lit souvent Ζουδας pour Ιουδας, Ζωναθα pour Ἰωναθα, Ζεσυ pour Ιεσυ, Ζουστῖνος pour Ἰουστῖνος, Ζουλία pour Ἰουλία et Ζουλιάνη pour Ἰουλιάνη. Le nom d'Isaac figure dans les inscriptions juives sous les formes les plus étranges : Ἰσά, Εἰσάκ, Ἰσάκις, Ἰσάκης, Ἰσάκιος, Εἰσάκιος, Ἰσάς : à Jaffa, en Oshroène, en Auranitide, à Venosa ; à Rome, on ne l'a rencontré jusqu'ici que deux fois : dans l'édit d'un préfet de la Ville privant un Isacis de ses distributions gratuites de blé, et sur l'inscription d'un chef de synagogue du nom d'Ισαάκ.

Le latin n'est pas mieux traité. Les inscriptions accusent une tendance à simplifier les déclinaisons pour les réduire à un type unique, comme le prouvent les formules suivantes : *omniorum amicus*, *amator pauperorum*, *mensurum* (= mensorum) pour *mensium*, *parenturum* (= parentorum) pour *parentum*, *nepotorum* pour *nepotum*. Bien que le mot *mater* existât, on donne à *pater* une forme féminine, et *pateressa*, *pateressæ* évoqueront le souvenir d'une mère de la synagogue. La formule stéréotypée *Benemerenti*, lue plus de vingt fois dans la catacombe de la *Via Appia*, se présente elle aussi sous des formes assez variées : *Bœne merenti*, *venemerenti*, *benemert*, *B. M.*, *B N. M*. On trouve même en lettres latines cette formule : *archon pases tessimen*, qui ne peut avoir de sens que transposée en grec : αρχων πασης της τιμης.

Vraiment, toutes ces particularités démontrent que la plupart de ceux pour qui furent faites ces inscriptions étaient des gens du peuple.

3° Sens précis de certains mots

Ces défectuosités orthographiques ou linguistiques, quelle qu'en soit la cause, ne diminuent en rien l'importance des inscriptions juives de Rome pour nous fixer sur le sens précis de cer-

[1] Le *cédrat*, fruit du cédratier (sorte de citronnier), était porté à la main par les Juifs à la fête des Tabernacles en même temps que le *loulab*, bouquet fait de branches de palmier, de myrte et de saules (Lévit., XXIII, 39 ; II Mach., X, 7). Cédrat et loulab ont figuré non seulement sur des monuments juifs, mais aussi sur des monnaies. — La *mandragore*, plante commune en Palestine, est une racine semblable à un navet couronné de trois feuilles lobées : on lui attribuait le pouvoir magique de faire cesser la stérilité. — La trompette sacrée ou *schofar*, la *buccina* de notre Vulgate, faite avec une corne de bélier, était tout à fait à sa place, sur une inscription funéraire, puisque dans la tradition juive comme dans la tradition chrétienne (I Thess., IV, 16) la trompette doit retentir pour les préparatifs immédiats du jugement dernier. — Enfin, le *vase à huile* avec le *chandelier* évoquait la pensée des antiques cérémonies religieuses d'Israël dont le souvenir était demeuré si profondément vivace dans l'âme juive qu'aujourd'hui encore les juifs sculptent ce vase à huile sur les tombes des descendants de la tribu de Lévi, parce que leurs pères furent autrefois chargés de garnir d'huile le chandelier du Temple jusqu'au jour où Titus l'emporta à Rome comme trophée de victoire.

[1] Cf. Abel, *Revue Bibliq*. 1913, p. 274.

tains mots usités aux premiers siècles de notre ère et, parmi ces mots, quelques-uns ont pour nous d'autant plus d'intérêt qu'ils ont été utilisés par les auteurs du Nouveau Testament. Nous allons les passer successivement en revue suivant l'ordre alphabétique.

1. Le γραμματεύς. — Dans les LXX, ce terme se rencontre 82 fois. Il correspond à six mots hébreux mais surtout à sâphêr (52 fois) et à shotêr (16 fois). Le premier mot désigne le scribe ; le second, outre cette signification, indique aussi le préfet ou gouverneur et le juge. Ces deux expressions s'emploient presque toujours pour signifier une fonction officielle et, de plus en plus, à partir d'Esdras-Néhémie, les γραμματεῖς sont ceux qui sont instruits dans la Loi et comme tels capables de l'expliquer et de l'interpréter ; ce sont les νομικοί, les νομοδιδασκαλοί. Ce sens est celui qui domine dans tout le Nouveau Testament.

Dans les cités grecques les γραμματεῖς étaient des fonctionnaires chargés de la rédaction, de la publication ou de la conservation des actes officiels ; ils étaient les secrétaires de la Βουλή, de la γερουσία ou conseil de la cité, et on sait par le livre des Actes (XIX, 35) que l'intervention du γραμματεύς suffit à Éphèse pour calmer la populace surexcitée et tout faire rentrer dans l'ordre.

C'est ce dernier sens, celui de secrétaire et non celui de scribe, qu'il faut donner au mot γραμματεύς dans les inscriptions juives de Rome. Sur 23 fois que l'on rencontre ce mot, on le trouve rattaché 6 fois à une communauté juive particulière, celle des *Augustenses,* des *Suburenses,* des *Campenses,* des *Vernaculi,* etc. Le γραμματεύς, à Rome, était donc un des fonctionnaires d'une synagogue déterminée, son greffier chargé de dresser le procès-verbal des délibérations de la γερουσία, d'enregistrer les jugements du tribunal, de veiller sur les archives. On trouve des γραμματεῖς de tout âge, 24, 45, 50, 70 ans, mais aussi de 12 ans, de 7 ans, de 6 ans et 28 jours. C'est donc que la charge tendait à devenir héréditaire dans certaines familles. Vouloir donner au mot γραμματεύς le sens néo-testamentaire de scribe, docteur de la Loi, est absolument impossible dès lors que ce titre est porté par des enfants de 6, 7 ou 12 ans. Et dans la signification spéciale donnée à ce terme par les Juifs de Rome nous avons une preuve de plus de l'influence exercée par la constitution communale des cités grecques sur l'organisation des communautés juives de la Diaspora.

2. L'ἐξάρχων. — En dépit de l'affirmation de Schürer et de Staerk qu'il n'y avait pas dans la juiverie romaine la moindre trace d'une organisation unitaire sous une seule γερουσία, Juster, Krauss et plus récemment La Piana avaient prétendu que la juiverie de Rome vivait sous un chef suprême, l'ἔξαρχος, à l'image duquel les chrétiens de Rome auraient conçu leur Souverain Pontife, chef de l'Église.

Deux inscriptions de la catacombe de *Monteverde* parlent d'exarchon : l'une en grec, l'autre en latin. Dans le premier cas, l'exarchonte exerce sa fonction dans une communauté particulière, celle des Hébreux, il n'était donc pas le chef de toutes les communautés juives de Rome. Dans le second, l'exarchonte n'a vécu que 28 ans, pas assez certainement pour avoir pu occuper une situation aussi importante que l'aurait été celle de chef d'une juiverie nombreuse. Il ne faut donc pas confondre les mots ἐξάρχων et ἔξαρχος, encore moins les identifier. L'exarque était un titre qui répondait chez les fonctionnaires byzantins à des attributions très déterminées ; l'exarchonte, chez les Juifs de Rome, n'était autre qu'un archonte et, du même coup, il faut renoncer à voir en lui un prototype du Souverain Pontife.

D'ailleurs, l'hypothèse d'une fédération des communautés juives sous une direction centrale, à Rome, est historiquement invraisemblable. La loi romaine, très large pour les associations funéraires, interdisait par prudence politique toute fédération de collèges. Sans doute, les communautés juives jouissaient de privilèges spéciaux : alors que les collèges ne pouvaient s'assembler qu'une fois par mois, elles pouvaient se réunir aussi souvent qu'elles le voulaient. Mais elles avaient un caractère trop ouvertement national pour que les mêmes raisons qui avaient dicté à l'Empire son attitude à l'égard des associations funéraires ne soient pas intervenues pour empêcher entre les communautés juives cette fédération dangereuse. A Alexandrie l'organisation unitaire dont les Juifs jouissaient depuis les Ptolémées avait grandement favorisé les troubles qui sans cesse agitaient la cité. Cet exemple était suffisant, surtout à une époque où, pendant plus d'un siècle, Rome eut à réprimer des révoltes juives en Palestine ou en Afrique, pour interdire d'établir dans la capitale de l'Empire une organisation centrale qui avait donné ailleurs d'aussi mauvais résultats. Ce qui fit l'unité des communautés juives de Rome, ce fut la Loi, non l'exarchonte ; celui-ci ne fut que le fonctionnaire d'une communauté particulière.

3. Ἰουδέα, Ἰουδαῖος. — Les mots Ἰουδέα (pour Ἰουδαία) et la forme masculine Ἰουδαῖος sont susceptibles d'une double signification. — Ils peuvent indiquer la race et la nationalité, comme le plus souvent dans le N. T. et dans les auteurs contemporains, et parfois aussi sur les inscriptions juives, ainsi v. gr. *Marcia bona Iudea,* ou *Aurelius Dionysius Iudeus Tiberiensis.* — Ils peuvent également indiquer la religion, comme sur une inscription où il est question d'une femme, sans doute romaine de naissance, convertie au judaïsme et qui voulut marquer son attachement à sa foi nouvelle en faisant graver sur le couvercle de son sarcophage le chandelier à sept branches et, à la suite de son nom, ce qualificatif Ἰουδέα προσήλυτος, juive prosélyte. On ne manquera pas de rapprocher cette formule de celle des Actes II, 10 : « *Iudæi quoque et Proselyti,* » où les Juifs sont nettement distingués des Prosélytes parce que les premiers visés sont ceux qui sont juifs de naissance ; les

seconds des étrangers devenus juifs par la religion.

4. Μόνανδρος. — Ce qualificatif se rencontre rarement dans l'épigraphie païenne ; on le trouve trois fois sur les inscriptions chrétiennes, trois fois aussi sur les inscriptions juives de Rome. Le correspondant latin de ce mot grec « *univira* » ou « *univiria* » se lit sur des inscriptions chrétiennes et païennes ; des écrivains ecclésiastiques s'en sont servis. mais jusqu'à ce jour on ne l'a pas encore trouvé sur des inscriptions juives.

Le sens de ce qualificatif est naturellement différent selon qu'on a affaire à des païens, à des chrétiens ou à des juifs.

Chez les païens, la femme *univira* est celle qui est demeurée fidèle à son mari et n'a pas usé du divorce, ce qui était alors bien rare.

Le terme avait un sens analogue chez les Juifs. Chez eux le divorce était entré depuis longtemps dans les mœurs, et le veuvage n'était pas considéré ; on félicitait donc l'épouse à laquelle on donnait ce qualificatif, d'être demeurée fidèle à son premier époux et de ne l'avoir pas abandonné en recourant au divorce.

Chez les chrétiens, au contraire, il y avait tendance à associer au mot μόνανδρος l'idée de veuvage ; on avait peu d'estime pour les secondes noces, et le divorce était rigoureusement interdit ; la veuve *univira* était celle qui avait renoncé à un second mariage, à ce titre elle pouvait faire partie (I Tim., v. 9) de la catégorie ecclésiastique des veuves [1].

5. Παρθένος — Dans les inscriptions juives, ce terme ne comporte qu'une indication d'âge et de situation sociale. Les jeunes filles auxquelles il est appliqué sont des jeunes filles nubiles, pouvant avoir de 14 à 19 ans Aucun élément moral n'intervient dans la signification que peut avoir ce mot et, si la virginité est sous entendue, c'est comme une condition normale du jeune âge et non comme un état estimé ou recherché pour lui-même. Aucune inscription juive ne qualifiera de παρθένος une femme de 40 ans, comme cela se voit sur une inscription chrétienne du Latran : encore moins verra-t-on cette épithète appliquée à des hommes comme cela se rencontre, bien que rarement dans les inscriptions funéraires chrétiennes.

6. Προσήλυτος. — Nous avons vu une noble étrangère, romaine sans doute d'origine, se qualifier sur son sarcophage de « juive prosélyte, » évidemment parce qu'elle n'était pas juive de naissance. Le N. T et les documents de l'époque répartissent en deux classes les gens nés hors du judaïsme qui avaient adopté la religion juive dans une mesure plus ou moins grande : il y avait les « prosélytes » et les « craignant Dieu. »

Les prosélytes étaient ceux qui avaient accepté la circoncision, s'étaient soumis à un bain rituel, avaient offert le sacrifice du prosélyte et, par le fait même, s'étaient engagés à observer toute la Loi. Pour les femmes, le bain rituel et le sacrifice suffisaient ; pour les hommes, la circoncision était de rigueur, on n'en dispensait jamais, car seule la circoncision faisait entrer dans la communauté juive et mettait le prosélyte sur pied d'égalité avec les Juifs de naissance [1].

Les « craignant Dieu, » désignés habituellement dans le N. T par les expressions σεβόμενοι τὸν θεόν ou φοβούμενοι τὸν θεόν (Act., xvi 14 ; xviii, 7 ; x, 2, 22 ; xiii, 16, 26), étaient des sympathisants du judaïsme. Ils rejetaient l'idolâtrie et n'adoraient qu'un seul Dieu sans aucune représentation sensible ; ils fréquentaient les synagogues, observaient certaines prescriptions légales comme le repos du sabbat, la distinction des aliments purs et impurs Mais ils ne se faisaient pas circoncire, donc ne s'imposaient pas le joug de la loi judaïque tout entière. Ce n'étaient pas des Juifs proprement dits.

Or, ces deux catégories d'étrangers plus ou moins adhérents du judaïsme se retrouvent dans les inscriptions juives de Rome.

Six inscriptions latines de Rome, de Pola et de Numidie parlent de « craignant Dieu, » mais les tombes environnantes sont des tombes païennes ; une seule fois, un « craignant Dieu » est enseveli dans une catacombe juive. On voit donc que les « craignant Dieu, » ne faisant point partie de la communauté d'Israël par la circoncision, étaient après leur mort traités comme des Gentils.

Il en allait tout autrement des Prosélytes. Sur sept inscriptions les concernant, six ont été trouvées dans des catacombes juives. On ne faisait donc aucune différence entre eux et les Juifs de naissance. De plus, si l'on examine de près ces inscriptions de prosélytes, on constate que la moitié d'entre elles ont été faites par des maîtres ou des maîtresses en faveur de serviteurs ou d'enfants trouvés : « *Denise, la patronne, à Nicétas prosélyte. — Le Patron à Félicité qui fut prosélyte pendant six ans — Irène pupille, prosélyte par son père et sa mère juive Israélite (qui) vécut trois ans et sept mois* » Pour recruter de nouveaux prosélytes, les Juifs s'efforçaient donc de faire passer à leur religion les gens qui étaient à leur service ; pour les esclaves, c'était le moyen le plus sûr d'obtenir l'affranchissement. Quant aux pupilles ou enfants trouvés, il était facile de les faire passer au judaïsme dès le plus jeune âge. Une certaine juive Rufina nous est signalée comme ayant élevé un monument pour ses affranchis et ses pupilles ; il est vraisemblable que ceux-ci avaient embrassé le judaïsme sous son influence. Ce changement de religion s'accompagnait ordinairement de l'adjonction d'un nouveau nom, soit d'un nom propre de l'A. T., v. gr. Sara, soit d'un nom ayant une signification religieuse, comme θεοσεβής. Une juive prosélyte de St Sébastien hors les Murs a dû recevoir le qualificatif de θεοσεβίς (pour θεοσεβής) le jour où, par le bain rituel

[1] Sur cette expression, voir Frey, *Recherches de Science religieuse*, 1930, p. 48-60.

[1] Cf. Mt., xxiii, 15 ; — Act., ii, 11 ; vi, 5.

et le sacrifice, elle se fit agréger à la communauté d'Israël.

7. Πρωτότοκος. — Vu l'importance de l'interprétation exacte de ce terme dans le N. T. (Luc, II, 7), nous nous permettons de signaler, bien qu'elle ait été trouvée en Egypte, une épitaphe juive contemporaine de la naissance de Notre-Seigneur, puisqu'elle est de l'an 25 d'Auguste, donc de l'an 5 av. J.-C. Il y est question d'une certaine Arsinoé dont les infortunes sont énumérées. Petite, elle demeura orpheline de sa mère. Puis lorsque son père lui eut donné un mari, dans les douleurs de l'enfantement de son premier né (πρωτοτόκου τέκνου), elle perdit la vie. Cet enfant fut donc le *premier* et le *seul* d'Arsinoé

Il est donc : faux que le terme πρωτότοκος soit toujours employé au sens relatif et ne puisse se dire que par rapport aux frères ou sœurs nés après le premier ; — faux qu'une mère qui a eu un fils *premier-né* soit naturellement supposée avoir eu d'autres enfants après celui là ; — faux qu'en employant le terme πρωτότοκος, on réserve du moins la possibilité de la venue d'autres enfants. Arsinoé, qui mourut en mettant au monde son premier né, était bien empêchée d'avoir d'autres enfants, et pourtant celui-ci est qualifié de πρωτότοκος. Par conséquent, un fils premier-né peut être un fils unique (μονογενής) et S. Luc a pu appeler Jésus, *le fils premier né* de Marie, plutôt que son fils unique, tout en sachant pertinemment que, non seulement le fait, mais encore la possibilité d'enfants ultérieurs de Marie était exclue [1].

8. Σύμβιος désigne habituellement, dans les inscriptions juives, l'époux ou l'épouse.

9. Συναγωγή, enfin, y désigne toujours la communauté elle-même et jamais l'édifice religieux où elle se réunit. Pour indiquer le lieu de culte on recourt au grec προσευχή ou à la forme latinisée *proseucha*.

4° Les origines de la juiverie romaine

L'installation des Juifs dans tout le bassin oriental de la Méditerranée, sur la côte africaine et à Rome même, doit remonter au cours du IIe siècle av. J.-C. L'appât des profits à réaliser et leurs aptitudes commerciales ne pouvaient que pousser les Juifs à s'établir dans tous les centres d'affaires, et Rome en était alors un très important Il y avait donc à Rome une colonie juive déjà florissante quand, en 61 av. J.-C., Pompée y amena pour orner son triomphe et ensuite les vendre comme esclaves les Juifs qu'il avait faits prisonniers en Palestine l'an 63 [2]. On en a pour preuve ce que dit Cicéron dans sa défense de Valerius Flaccus deux ans plus tard en 59 av. J.-C. Val Flaccus était accusé entre autres crimes d'avoir détourné à son profit l'or que les Juifs d'Asie Mineure avaient envoyé à Jérusalem. Les Juifs de Rome prenaient naturellement fait et cause pour leurs frères soi-disant spoliés ; ils assiégeaient le tribunal (ce qui prouve qu'ils étaient, en bonne partie du moins, citoyens romains, car seuls les citoyens avaient droit de prendre part aux comices) et ils montraient un tel esprit de corps que Cicéron se crut obligé de parler à voix basse pour ne pas les ameuter. Ce n'étaient évidemment pas les captifs esclaves, amenés en 61, qui formaient la majorité de ces Juifs citoyens romains. Bien plus, dans le même discours, Cicéron parle de l'or juif qui, sous le gouvernement de Flaccus (62 av. J.-C.), était chaque année exporté d'Italie comme des autres provinces vers Jérusalem, si bien que le Sénat sous son propre consulat à lui Cicéron (63 av. J.-C.) avait dû prendre une mesure à cet égard. Les quelques Juifs installés à Rome au cours du IIe siècle av. J. C. étaient donc devenus, au milieu du Ier siècle, une colonie tout à fait florissante.

Elle ne fit que s'accroître en nombre, en puissance et en richesse en dépit des mesures persécutrices prises parfois contre elle.

César fut pour les Juifs un bienfaiteur insigne. Ils l'avaient secondé en Palestine et en Egypte. En récompense, au moment même où il supprimait toutes les associations qui ne pouvaient se prévaloir d'une haute antiquité, il accorda aux Juifs d'avoir une caisse commune et de s'assembler, en d'autres termes, de se constituer en corps légalement autorisé à tenir des réunions et à exercer librement son culte. Aussi n'est-il pas étonnant qu'à la mort de César les Juifs soient demeurés plusieurs nuits de suite auprès de son bûcher [1].

Auguste lui aussi se montra très bienveillant pour eux. Il confirma tous les privilèges que César leur avait accordés ; de plus, avec l'impératrice Livie et d'autres membres de sa famille, il fit des offrandes votives au temple de Jérusalem, ordonna d'y immoler en sacrifice, chaque jour et à perpétuité, deux agneaux et un taureau ; il voulut enfin que les Juifs eussent part aux distributions d'argent et de blé qui se faisaient fréquemment à Rome ; il prescrivit même que si les distributions avaient lieu un jour de sabbat, on réserverait pour le lendemain la part des Juifs.

Agrippa (63-12 av. J. C.) manifesta à l'égard des Juifs les mêmes sentiments que son beau-père. Il prit leur défense contre les vexations dont ils étaient l'objet, surtout en Asie Mineure; au cours de son séjour en Orient, plus comme collègue de l'empereur que comme son légat, quand il vint voir Hérode le Grand à Jérusalem, il offrit au Temple une hécatombe, y fit de riches présents et par toute sa conduite excita à ce point l'enthousiasme des Juifs que des foules innombrables

[1] Voir sur ce sujet l'article si documenté du P. Frey dans *Biblica*, 1930, p. 373-390. Nous n'avons fait ici que résumer très brièvement son argumentation.

[2] Vers cette époque de nombreux Juifs allèrent alimenter les marchés d'esclaves. Cassius Longinus en vendit 30 000 qu'il avait pris à Tarichée en 52 av. J-C. — En 44 av. J.-C., les Juifs de Gophna, Emmaüs, Lydda, Thamna, qui n'avaient pas payé le tribut exigé, furent eux aussi vendus comme esclaves (*Bell. Jud.*, I, VIII, 9 ; XI, 2 ; *Ant. Jud.*, XIV, VII, 3 ; XI, 2).

[1] Cf. Suétone, *Div. Julius*, 42, 84.

« l'accompagnèrent au navire, lui jetant des fleurs et admirant sa piété [1]. »

De tels appuis devaient permettre à la colonie juive de Rome de se développer rapidement. Formée en majeure partie, à l'aurore de l'ère chrétienne, d'anciens prisonniers de guerre affranchis par leurs maîtres, elle occupait surtout alors (on verra que plus tard elle essaima) un quartier de la Ville au delà du Tibre. Avec l'autorisation de l'empereur, elle y avait élevé des « proseuques » ou lieux de prière où l'on étudiait la Loi, où l'on se réunissait pour prier, surtout les jours de sabbat, et où l'on faisait la collecte destinée au temple de Jérusalem. Du droit de réunion concédé par César et confirmé par Auguste découlait pour les Juifs le droit de propriété. Ils pouvaient donc posséder à côté des lieux de prière des terrains pour y ensevelir leurs morts; ils pouvaient recevoir des donations, percevoir des cotisations et administrer en toute liberté les biens de leur communauté. Ni les expulsions temporaires auxquelles ils furent exposés sous Tibère, en l'an 19, à l'instigation de Séjan leur ennemi irréductible, et sous Claude, vers 49-50, ni la destruction de l'État juif en 70, ni les vexations fiscales qui furent dirigées à certains moments contre eux, n'empêchèrent leur culte de demeurer autorisé. « Leur religion, dit le P. Frey, était *licita*, à la différence du christianisme, qui put bien faire son entrée dans le monde romain à l'ombre de cette religion autorisée, mais fut proscrit dès que la distinction devint évidente [2]. »

Aussi n'est-il pas étonnant que Philon d'Alexandrie puisse nous faire connaître qu'au temps d'Auguste les Juifs de Rome possédaient plusieurs lieux de prière et formaient déjà plusieurs communautés. On verra dans un instant à quel point les inscriptions confirment son témoignage. Les Juifs avaient d'ailleurs tant de confiance dans leur situation acquise qu'ils ne craignaient pas d'appuyer de l'autorité de leur nombre les messages ou les réclamations de leurs ambassadeurs. Quand une ambassade, à la mort d'Hérode le Grand (4 av. J. C.), vint de Judée demander l'annulation de son testament et l'incorporation du pays à la province romaine de Syrie, huit mille Juifs se joignirent aux délégués officiels, et parmi eux ne figuraient évidemment ni femmes ni enfants. Plus tard, au dire de Josèphe [3], une multitude innombrable de Juifs accompagna dans les rues de la Ville un imposteur qui se faisait passer pour Alexandre, fils d'Hérode.

Les expulsions édictées par Tibère, puis par Claude, furent loin d'obtenir le résultat momentanément escompté. Si quelques Juifs partirent, beaucoup restèrent et beaucoup de ceux qui partirent revinrent à la première occasion. Pour se rendre compte du résultat de l'édit de Tibère, il suffit de lire la description que Philon donne de la communauté juive de Rome en 41 ap. J.-C., dans *Legatio ad Caium*; les faits postérieurs montrent également que l'édit de Claude eut lui aussi un résultat bien éphémère.

L'installation des Juifs à Rome à l'abri des lois ne leur faisait nullement oublier Jérusalem et son Temple. Plusieurs d'entre eux avaient à cœur de se rendre dans la Ville sainte au cours de leur vie pour y assister aux grandes solennités. Les Actes des Apôtres signalent, au jour de la Pentecôte de l'an 30 ap. J.-C., parmi les auditeurs de S. Pierre, des « *advenæ Romani, judæi et proselyti*, » donc des membres de la juiverie romaine, soit juifs de naissance, soit étrangers convertis au judaïsme. Ces Juifs de Rome avaient même à Jérusalem leur synagogue, celle dite des « Affranchis [1], » par allusion à la condition première de beaucoup d'entre eux.

Aussi, quand S. Paul arriva à Rome au printemps de l'an 61, son premier soin fut-il de faire là ce qu'il avait fait partout au cours de ses missions : se mettre de suite en rapports avec « les principaux des Juifs. » S'il avait pu les gagner à sa cause, qui était celle de l'Evangile, quel magnifique coup de filet ! Hélas ! il semble bien que son succès auprès d'eux fut comme partout ailleurs des plus modestes. Par leurs relations courantes avec les autorités de Jérusalem, les principaux de la juiverie romaine étaient prévenus, sinon contre sa personne, du moins contre son message; ils savaient que la secte dont il était le protagoniste se heurtait à une opposition universelle. (Act., XXVIII, 17 et s.) A partir de ce moment, il y eut vraisemblablement rupture à Rome entre le judaïsme et le christianisme. Les gens du commun, chez les Juifs, étaient trop habitués à se laisser conduire pour n'avoir pas conformé en grande majorité leur attitude ultérieure sur celle de leurs chefs.

D'après le P. Frey, il y a même des indices qui donneraient à penser que le judaïsme romain n'aurait pas été étranger à la première persécution qui se déchaîna sous Néron, après l'incendie de Rome le 19 juillet 64 [2]. Quoi qu'il en soit de ce point d'histoire encore incomplètement élucidé, il demeure acquis qu'à partir de cette date, le judaïsme se dressa en adversaire du christianisme, lequel y perdit, du coup, le bénéfice d'avoir aux yeux des autorités un statut légal.

5° Les différentes communautés juives de Rome d'après les inscriptions

Jusqu'à ce jour, les inscriptions nous ont livré les noms de 13 communautés ; — il devait y en avoir davantage, une vingtaine au moins. C'est parmi elles que se répartissaient les 40 à 50 000 membres qui composaient, au Ier siècle, la juiverie romaine. Ces communautés sont celles des

[1] Cf. Philon. *Leg. ad Caium*, 37.

[2] Cf. *Recherches de Science religieuse*, 1930, p. 276, 277.

[3] Cf. *Bell. Jud.*, II, VII, 1 ; *Antiq. Jud.*, XVII, XII.

[1] Sur la découverte de cette synagogue, voir H. Vincent dans *Revue biblique*, 1921, p. 247-277.

[2] Cf. *Recherches de science religieuse*, 1930, p. 280-82.

Augustenses (6 fois mentionnée), des *Agripenses* (3 fois), des *Hérodiens* (1 fois), des *Volumnenses* (4 fois), des *Hébreux* (4 fois), des *Vernaculi* (4 fois), des *Calcarenses* (5 fois), des *Campenses* (3 fois) des *Suburenses* (5 fois) d'*Elaia* (2 fois), de *Tripoli* (2 fois), des Σεχηνῶν (1 fois), d'*Arca du Liban* (1 fois).

Toutes les communautés que nous venons de mentionner n'existaient sans doute pas au Ier siècle de notre ère ; il y a tout lieu de croire que celle d'*Arca du Liban*, ville située à environ 5 lieues au nord de Tripoli de Phénicie, dut son organisation à la faveur dont Alexandre Sévère (222 235) originaire d'Arca, combla ses compatriotes qui vinrent s'installer dans la capitale de l'empire ; peut être même poussa-t-il la bienveillance pour eux jusqu'à leur faire construire un lieu de prière, en tout cas l'inscription qui vient de nous faire connaître l'existence de cette synagogue donne pour le père le nom d'Alexandre, pour la jeune fille celui d'Alexandra. Toutefois, certaines de ces communautés trahissent, du moins par le nom qu'elles portent, leur haute antiquité, et elles doivent, on peut l'affirmer presque avec certitude, remonter au Ier siècle : c'est le cas des communautés des *Hébreux* et des *Vernaculi*, des *Augustenses*, des *Agrippenses*, des *Hérodiens* et des *Volumnenses*. De plus, le fait que ces dernières communautés portent toujours les mêmes noms dans des inscriptions des IIe et IIIe siècles donc dans des inscriptions très postérieures à l'époque d'Auguste, prouve d'une manière indirecte que les édits de Tibère et de Claude ne furent pas observés de façon générale ni pendant longtemps, puisqu'ils n'interrompirent point la vie de ces communautés. Ainsi se trouve confirmée par l'épigraphie la conclusion des historiens anciens que nous avons énoncée plus haut.

Ces communautés juives ont fait appel, pour se désigner, à des circonstances très différentes.

Certaines se sont réclamées de personnages célèbres et puissants susceptibles de les protéger et, par leurs libéralités, de faciliter leur existence : l'empereur Auguste, Agrippa son gendre, Hérode le Grand, Volumnius, procurateur de Judée. D'autres ont pris le nom des quartiers de Rome où leurs membres étaient groupés ; la synagogue des *Suburenses* comprenait les artisans et les boutiquiers qui se pressaient dans le quartier de Subure, populeux et mal famé, situé à l'est de la ville ; celle des *Campenses* groupait les Juifs du Champ de-Mars au nord ouest de Rome entre le Pincio, le Quirinal, le Capitole et le Tibre ; celle des *Calcarenses* réunissait non pas les chaufourniers (les Juifs n'eurent aucun attrait pour ce métier pénible entre tous), mais les fils d'Israël habitant le quartier des fours à chaux au sud du Champ-de Mars. Enfin d'autres communautés devaient leur appellation à l'origine de leurs membres : la synagogue des *Hébreux* était celle des Juifs de naissance, venus de Palestine ; celle des *Vernaculi* comprenait les étrangers, en majorité romains, convertis au judaïsme ; celle d'*Elea* (il y a malheureusement six ou sept villes de ce nom !) se composait de Juifs originaires de cette localité, sans doute en majorité des Juifs de la province romaine d'Asie ; celle de *Tripoli* voyait affluer vers son lieu de prière les Juifs originaires d'Afrique notamment de Tripoli, Sabrate, Leptis magna, etc. Les Juifs de ces villes étaient de très riches commerçants qui devaient avoir à Rome leurs correspondants ; ils drainaient vers eux tout le commerce qui se faisait alors dans l'intérieur de l'Afrique et ils approvisionnaient la capitale en céréales, huile, ivoire, poudre d'or, plumes d'autruche mais aussi en esclaves. Celle dite des Σεχηνῶν comprenait, d'après le P. Frey, les Juifs de Scissa, port de l'Afrique du Nord ; en cet endroit une colonie juive avait été implantée par Auguste ou dépendait de la famille impériale.

Toutes ces inscriptions, — et d'autres sans doute viendront les compléter, — montrent à quel point on se tromperait en cantonnant les Juifs de Rome, même au Ier siècle, sur la foi de Philon, dans le seul quartier du Transtévère. Il y en avait là, mais aussi ailleurs, surtout à la périphérie : à la porte Capène et au bois des Cameræ, au Cœlius, dans le quartier de Subure, plus au nord près de l'Agger entre la porta Esquilina et la porta Collina, près de la via Nomentana, de la via Salaria et au Champ-de-Mars. Par eux, Rome était pour ainsi dire encerclée.

Les catacombes découvertes le long des grandes voies attestent la même diffusion de la juiverie romaine. La grande catacombe de *Monteverde*, dont il ne reste plus rien aujourd'hui, servait de lieu de sépulture aux quartiers de la rive droite ; les trois catacombes de la via Appia servaient de cimetière à la partie méridionale de la ville située sur la rive gauche du fleuve ; à l'est était la catacombe de la via Labicana ; au nord-est celle de la via Nomentana. Et il dut y avoir d'autres cimetières juifs, par exemple dans la région de la via Salaria ou près de la via Ardeatina, où des inscriptions juives ont été retrouvées.

Non loin de Rome, il y avait aussi à Otrante, le premier port de l'Italie pour ceux qui venaient d'Orient par la Grèce et l'Epire, une communauté juive très florissante. Une tradition locale prétend même que S. Pierre y aurait débarqué et prêché l'Evangile dès son arrivée dans la Péninsule. De là on pouvait rejoindre la voie Appienne soit à Brindes, soit à Tarente, et par Capoue et Terracine aboutir à Rome Dans ces villes de l'Apulie, Otrante, Tarente etc., Titus avait installé plusieurs milliers des prisonniers faits à Jérusalem en 70.

6° Leur organisation

I. Leur vie familiale. — Sans doute, quand on veut se documenter sur ce sujet si important par des inscriptions funéraires, il convient de tenir compte et du style convenu et des exagérations que peut dicter l'affection aux prises avec le plus

profond des chagrins. Trop souvent, hélas ! on n'apprécie les vivants que lorsqu'ils ne sont plus. Toutefois, il y a à certains moments dans ces inscriptions des accents d'une évidente sincérité qui montrent à quel point la famille juive l'emportait sur la famille païenne à la même époque. On voit une femme demander qu'on lui réserve une place à côté de son mari ; une autre, Régina, est louée pour sa piété, sa chasteté, son souci pour tout ce qui intéressait le bon renom de son foyer. Bien des fois des qualificatifs comme « saint, sainte, immaculée sans reproche, innocent, juste, qui a vécu en bonne harmonie avec son mari, » mettent en relief la pureté des mœurs, la droiture de la vie, la bonne entente conjugale. On insiste souvent sur l'amour des parents pour leurs enfants, sur celui des enfants envers leurs parents. Une mère adoptive remercie son pupille des services qu'il lui a rendus. Un enfant fait l'éloge de sa mère qui l'a allaité elle-même « *Benedictæ Mariæ, vere benedictæ, matri et nutrici.* »

La femme dans la famille juive apparaît entourée de respect ; mais parvenue à l'âge nubile, elle doit normalement se marier. Elle se mariait très jeune : Sabina est veuve à 18 ans après trois ans de mariage, Margarita meurt à 19 ans après quatre ans de mariage, Venerosa à 17 ans après quinze mois de mariage. Et les jeunes gens eux aussi se marient vers 16 ans : Anteros, mort à 22 ans, était marié depuis 6 ans moins deux mois.

La virginité n'était entourée d'aucune considération, et le célibat désapprouvé. Y vivre, c'était s'opposer aux desseins du Créateur. L'homme devait se marier à 18 ans d'après les Rabbins et ne jamais dépasser 20 ans sans avoir pris femme, à moins qu'il n'étudiât la Loi ; sinon, il transgressait un commandement divin et déplaisait à Dieu.

On ne peut dire si les familles juives avaient alors beaucoup d'enfants ; pourtant, une postérité nombreuse était toujours considérée comme une bénédiction du ciel, témoin cette inscription de la catacombe Nomentane : « Ci-gît Veriana, mère de Marie et de Juda et de Sara et de José et d'Euphranticos et de... » On n'avait pas cru pouvoir faire de Veriana un plus bel éloge qu'en énumérant ses nombreux enfants. Et non seulement les Juifs n'exposaient pas leurs petits enfants, comme faisaient les Grecs et les Romains, mais volontiers ils recueillaient ces petits abandonnés et leur servaient de parents.

Le veuvage n'était pas non plus en honneur ; la jeune veuve devait normalement se remarier.

Le divorce était malheureusement une plaie pour la famille juive, comme il en était une pour la famille païenne, et nous avons vu que le qualificatif μόνανδρος, *univira* ou *univiria*, ne désignait pas chez eux comme chez les chrétiens, la femme qui ne s'était pas remariée après la mort de son premier mari, mais la femme qui n'avait pas profité, pour se séparer de lui et donner son cœur à d'autres, des facilités que lui offraient les lois romaines et la législation rabbinique [1].

II. Leur organisation administrative au point de vue civil et religieux. — Il y avait dans les communautés juives deux sortes de dignitaires, et le fait d'occuper une fonction religieuse ne donnait nullement le droit de s'immiscer dans l'administration de la communauté.

1° *Administration civile des communautés.* — Cette administration civile, à Rome et dans la Dispersion, était calquée sur celle des cités grecques, où l'on trouvait un conseil γερουσία, Βουλή, composé des principaux de la cité, des archontes choisis dans le conseil pour exercer le pouvoir sans contrôle, et un γραμματεύς, sorte de secrétaire du conseil, dont l'influence pouvait être parfois considérable. Il n'y a donc pas lieu d'être surpris de trouver à la tête des communautés juives de Rome un conseil avec un président, des archontes, un receveur général, un administrateur des biens, un grammateus, un avocat, un patron ou une patronne auxquels on donnait le titre de père ou mère de la synagogue.

a) Le conseil et son président. — Les inscriptions nous parlent près de vingt fois du président de la γερουσία, appelé γερουσιάρχης. Le conseil dont il dirigeait les délibérations était plus ou moins nombreux selon l'importance de la communauté. A Alexandrie, le nombre des membres avait été déterminé par celui des membres du Sanhédrin, 71 ; il semble bien que ce chiffre traditionnel ne fut dépassé nulle part. Les membres du conseil étaient élus chaque année par l'assemblée générale. Il appartenait au conseil d'administrer la communauté par ses délégués, de pourvoir à ses intérêts religieux, de surveiller ses finances, ses propriétés, d'exercer dans une certaine mesure la juridiction sur chacun de ses membres et, s'il le fallait, d'imposer des sanctions pénales. C'était aussi le conseil qui représentait la communauté devant le pouvoir romain.

Le président du conseil était le personnage le plus important de la communauté, il ne cédait le pas qu'au père de la synagogue.

Il ne faut pas voir dans ce président du conseil un prototype du Pontife romain ; on n'était pas gérousiarque de tous les Juifs de Rome, mais seulement d'une communauté déterminée : des *Hébreux*, des *Tripolitains*, des *Augustenses*, etc. Il ne faut pas non plus confondre gérousia que et archisynagogue.

Dans le conseil devaient figurer les πρεσβύτεροι. Ce mot n'indique pas l'âge, mais la dignité ; les chefs des familles les plus considérées recevaient seuls ce titre. On ne l'a trouvé à Rome qu'en 1919 dans la catacombe de *Monteverde* ; il est peu fréquent dans les inscriptions juives, et, si ce n'est pas là un effet du hasard, le phénomène pourrait être dû à ce que les πρεσβύτεροι n'exerçaient qu'une

[1] Cf. Frey dans *Recherches de science religieuse*, 1930, p. 48-60, et dans *Biblica*, 1931, p. 138-140.

influence indirecte et lointaine sur la marche de la communauté.

b) Les archontes. — C'étaient les administrateurs réels des communautés juives ; aussi sont ils mentionnés plus de 50 fois. Ils formaient le comité exécutif de la γερουσία, et leur nombre variait suivant l'importance des juiveries.

Les archontes étaient élus pour un an en septembre, à la fête des Tabernacles, début de l'année civile. Ils pouvaient être réélus 2 fois, même 3 fois, à en juger par une inscription récemment découverte et encore inédite. Les archontes à vie paraissent n'être que des archontes honoraires. De même que l'on n'était gérousiarque que d'un conseil déterminé, on n'était archonte que d'une communauté nommément désignée, archonte des *Suburenses*, des *Calcarenses*, des *Hébreux*. Des prêtres, un archisynagogue pouvaient devenir archontes s'ils étaient élus ; leur sacerdoce ou leur fonction religieuse ne leur conférait aucun privilège, encore moins aucun droit à exercer cette fonction. De même qu'il y avait dans les cités grecques des magistrats désignés, il y avait aussi dans les communautés juives des archontes désignés, quelquefois des enfants : on en connaît de 12 ans, de 8 ans et 2 mois, voire de 2 ans et 10 mois. C'est l'indice que leur position permettait à certaines familles d'escompter l'archontat et que l'héréditariat tendait à se substituer à l'électorat.

c) Le receveur général. — Il avait pour titre ἄρχων πάσης τιμῆς. Ce n'était pas un « archonte digne de tout honneur, » comme on pourrait traduire en suppléant ἄξιος à l'instar de I Tim., VI, 1. C'était un fonctionnaire chargé de percevoir toutes les redevances dues par les Juifs ; le mot τιμή a cette signification de « cens, » de « redevances » dans les papyrus égyptiens, et un certain Eupsychos figure dans les inscriptions comme ayant été deux fois archonte, archonte πάσης τιμῆς et administrateur des biens de la communauté. Il est bien évident que les communautés juives ne pouvaient vivre sans cotisations fixées par le conseil, sans legs et sans dons. Le produit des amendes imposées aux membres délinquants était pratiquement négligeable ; il fallait des ressources assurées et suffisamment abondantes pour subvenir aux frais du culte, payer les fonctionnaires, entretenir le lieu de prière, l'école, les hôpitaux, les cimetières, venir au secours des indigents, acheter des terrains pour sépulture et solder les frais de leur aménagement.

Ce receveur général avait des attributions analogues à celles du questeur dans les associations grecques et romaines. Il devait aussi, en dehors des sommes réservées à sa communauté, recueillir le didrachme destiné jusqu'en 70 au temple de Jérusalem et payé ensuite par les Juifs aux autorités romaines.

d) L'administrateur des biens. — Cette charge, désignée par le terme φροντιστής qui vient d'être trouvé sur les inscriptions juives de Rome, était distincte et de celle d'archonte et de celle de receveur général. Eupsychos a été successivement archonte, receveur général et φροντιστής ; Domnos, qui fut 3 fois archonte, qui était le père de la synagogue des *Vernaculi*, fut deux fois φροντιστής. Cette charge était donc elle aussi rééligible. Celui qui l'exerçait était en somme l'économe, l'intendant des biens de la communauté, meubles ou immeubles.

e) Le grammateus. — Le grammate est mentionné 23 fois, et à 6 reprises on dit de quelle communauté un tel était grammate. Ce fonctionnaire était sans doute élu par l'assemblée, mais il exerçait sa charge durant toute sa vie ; on n'a pas trouvé d'indication de grammate élu pour la 2e ou la 3e fois. L'élection pouvait porter sur des enfants ou des jeunes gens ; on connaît des grammates de 6 ans et 28 jours, de 7 ans et quelques mois, de 12 ans. C'étaient des grammates désignés : ils attendaient pour exercer leur fonction soit d'avoir l'âge requis, soit qu'il y ait une place vacante. Dans ces derniers cas, des considérations de famille et non les qualités du sujet jouaient un rôle prépondérant dans l'élection ; l'hérédité guidait le choix des électeurs et l'on connaît une famille où le grand-père, un des fils et un petit-fils furent successivement grammates. Le grammate était le secrétaire ou le greffier de la communauté juive.

f) Le προστάτης. — Ce personnage est signalé deux fois dans les inscriptions ; c'était l'avocat, le défenseur légal des intérêts de la communauté auprès des tribunaux. Chaque communauté devait avoir le sien.

g) Le Père et la Mère de la Synagogue. — Ce qualificatif était un titre plutôt honorifique ; mais son octroi à certains personnages méritants avait comporté à l'origine, de la part de ceux qui en étaient honorés, certaines largesses plus ou moins considérables. Il impliquait aussi vraisemblablement une part active à l'administration de la communauté, et spécialement, pour les mères de la Synagogue, une collaboration aux œuvres d'assistance et de bienfaisance. On voit, par exemple, sur l'inscription de Castel Forziano, le père de la synagogue en tête des dignitaires qui proposèrent à l'assemblée l'achat d'un terrain funéraire pour en faire don au gérousiarque. On pouvait s'intéresser à une seule communauté, mais on pouvait aussi étendre sa sollicitude à plusieurs : Veturia Paulina est « mère des communautés du *Champ de Mars* et de *Volumnus*. »

2° *Administration religieuse des communautés* — Les fonctionnaires chargés d'y pourvoir étaient réduits à deux : l'archisynagogue et l'ὑπηρέτης.

a) L'archisynagogue. — L'origine du mot et son emploi permettent de bien déterminer le rôle de celui qui portait ce titre.

La dignité d'archisynagogue se rencontrait souvent dans les associations païennes du monde grec, et spécialement dans les associations religieuses de l'Egypte ; le terme συναγωγή était lui-

même très répandu en dehors du judaïsme ; il signifiait « réunion. » Donc l'archisynagogue était un président de réunion, surtout de réunion religieuse, et puisque son nom lui vient du mot συναγωγή, entendu au sens de « réunion » et non au sens de « communauté, » il ne faut pas le considérer comme le chef spirituel d'une communauté de fidèles.

Le titre d'archisynagogue était très employé dans les juiveries de la Palestine et de la Diaspora ; il a été trouvé cinq fois dans les inscriptions de Rome et il est toujours en relation avec une communauté déterminée.

Son rôle se bornait à surveiller la célébration des offices de la synagogue : il présidait l'assemblée, faisait la police, désignait les personnes qui devaient lire la Loi ou adresser l'exhortation au peuple, prenait soin du matériel de la synagogue et, semble-t-il, du lieu de culte lui-même soit pour l'entretenir, soit pour l'ornementer, comme en témoignent des inscriptions trouvées à Porto, Egine, Sepphoris, Jérusalem, etc.

L'archisynagogue était probablement investi de ses fonctions par voie élective, bien qu'on n'ait pas encore trouvé d'archisynagogue nommé pour la 2e et la 3e fois, et que le titre d'archisynagogue « à vie » paraisse purement honorifique. Là encore l'hérédité orientait parfois l'élection ; à Venosa on est archisynagogue de père en fils, on l'était même comme Kallistos à 3 ans !

La fonction religieuse qu'il exerçait ne donnait par elle-même à l'archisynagogue aucun droit pour s'immiscer dans l'administration civile de sa communauté. S'il voulait y prendre part, il devait lui aussi briguer les suffrages de l'assemblée ; c'est ce que fit Stafulus qui fut archisynagogue et archonte.

b) L'ὑπηρέτης. — Ce fonctionnaire était adjoint à l'archisynagogue pour l'aider dans les plus humbles fonctions ; c'était le *hazan* des rabbins (Luc, IV, 20 ; Mt., V, 25), nous dirions le sacristain. Il avait dans ses attributions de remettre les rouleaux des Livres saints au lecteur et de les lui reprendre pour les ranger dans l'armoire sacrée, d'exécuter les peines de flagellation infligées au délinquant, de nettoyer et de mettre en ordre le lieu de prière après les réunions [1].

— Parvenu à la fin de son étude sur l'organisation civile et religieuse des communautés juives de Rome, le P. Frey tire d'une comparaison entre l'organisation de ces communautés et celle de l'Eglise romaine des conclusions que leur portée apologétique nous fait un devoir de résumer ici.

Les membres de la hiérarchie ecclésiastique : évêques, prêtres et diacres, n'ont aucun parallèle dans les communautés juives en ce qui concerne les fonctions. Quant au nom, seuls les πρεσβύτεροι se rencontrent d'un côté comme de l'autre, mais leur rôle est tout différent. Dans les communautés juives, les presbytres ont un rôle effacé, ils sont simples membres du conseil, et ce sont les archontes qui administrent la communauté ; dans l'Eglise, les presbytres ne sont pas seulement les conseillers de l'évêque, ils sont ses auxiliaires dans le ministère pastoral, célèbrent les saints mystères seuls ou conjointement avec lui, instruisent les catéchumènes et dans leur église administrent de façon active et continue la communauté chrétienne (cf. I Tim., III ; Tite, I ; Actes, XIV, 22 ; XX, 17).

L'évêque est à vie le chef suprême et effectif de la communauté ; le gérousiarque n'est élu que pour un temps déterminé et n'est que le mandataire du conseil et de la communauté.

Le diacre, enfin, bras droit de l'évêque, joint à ses fonctions temporelles un rôle spirituel ; il n'a de commun avec le *hazan* juif que sa situation subordonnée.

D'ailleurs, l'organisation de l'Eglise est monarchique et non démocratique ; ses dignitaires sont les chefs et non les délégués ou les mandataires du peuple ; tous sont à vie, en vertu du pouvoir d'ordre, et pour leur juridiction ils ne relèvent que des chefs hiérarchiques, ou de Dieu seul s'il s'agit de l'Evêque de Rome [1].

III. Leur foi religieuse. — Parmi les Juifs venus à Rome, il y en eut, surtout entre les plus déshérités, esclaves et affranchis, qui se laissèrent entraîner par ambition ou pour d'autres motifs à abandonner la foi de leurs pères et à embrasser le paganisme. Des inscriptions nous montrent des juifs et surtout des juives ensevelis dans des colombaires païens après avoir été incinérés : ce que la Synagogue et l'Eglise n'admirent jamais. Mais ces apostats, victimes plus ou moins coupables des circonstances ou du milieu, furent l'infime exception. La très grande majorité des Juifs de Rome, en dépit du paganisme et du matérialisme environnants, gardèrent très vivace au fond de leur âme la croyance à l'immortalité de l'âme, à la résurrection, aux sanctions de la vie future et pratiquèrent le plus strict monothéisme. De même qu'il ne faut pas se laisser égarer par les lettres D. M. ou D. M. S. déjà gravées par le marbrier sur les plaques funéraires que l'on venait acheter à son magasin, il convient de ne pas trop presser le sens de certaines formules, dont l'origine et la signification primitive étaient païennes, mais auquel on avait substitué depuis longtemps déjà une signification orthodoxe. On appelait la tombe la « *domus æterna* » ; on souhaitait bon courage au défunt en proclamant que personne n'était immortel, ce qui n'empêchait pas de terminer l'inscription (le fait se renouvelle plus de cent fois) par ce souhait : « *Qu'en paix soit ton sommeil !* » Si

[1] On trouve à trois reprises sur les inscriptions juives de Rome le mot ἱερεῖς, et une fois le mot ἱερίσα. Ces expressions sont de simples titres ne répondant à aucune fonction ; elles rappellent seulement la descendance aaronitique des personnages auxquels elles sont appliquées. S'ils étaient élus par l'assemblée, ces prêtres, comme les deux frères Judas et Joseph à Rome, pouvaient exercer une magistrature civile, celle d'archonte par exemple.

[1] *Recherches de science religieuse*, 1931, p. 157-168.

l'on considérait la mort comme un sommeil, c'est donc qu'elle n'était qu'un temps d'attente qui devait être suivi du réveil de la résurrection. On criait sa foi à la résurrection jusque dans le nom donné aux enfants : Cælius Anastasis, Anastasia.

Mais nulle part la croyance à la résurrection et aux rétributions de l'au-delà ne s'exprime d'une manière plus nette qu'en cette épitaphe latine du début du IIe siècle, dont nous empruntons le texte au P. Frey[1] :

« Ci gît Régina, déposée dans un sépulcre aussi beau qu'a pu le faire son époux, répondant à son amour. Elle a vécu deux dizaines d'années et encore une année et quatre mois moins huit jours. De nouveau elle vivra ; de nouveau elle retournera à la lumière, car elle peut espérer ressusciter pour l'éternité, laquelle... est promise aux dignes et aux pieux, parce qu'elle a mérité d'avoir une place au paradis. Cela t'aura été acquis par ta piété, par ta vie chaste, par ton amour pour ton peuple, par ta fidélité à la Loi, par les mérites de ton union conjugale dont le bon renom était ton souci. Pour une telle conduite, tu peux espérer les biens à venir, et c'est aussi en ces espérances que ton époux désolé cherche sa consolation. »

Ces biens futurs, les Juifs, qui ne jouissaient pas des lumières apportées par le christianisme, se les représentaient sous la forme d'un état de paix et de bonheur en compagnie des patriarches et des saints de l'Ancienne Loi, surtout d'Abraham, le juste par excellence. Le sein d'Abraham dont parle Jésus (Luc, XVI, 22) c'est-à-dire la réunion avec lui, est pour tous les Juifs l'image même du bonheur éternel[2]. Que de fois lit-on sur les inscriptions juives de Rome : « Que ton sommeil soit avec les justes ou avec les saints ! » N'est-ce pas ainsi que la Bible envisageait la mort, comme une réunion avec les pères ?

Il n'est jamais parlé d'une façon explicite sur les inscriptions juives, des punitions de l'au-delà ; le fait d'être enfant d'Abraham et de porter le signe de l'Alliance assurait le salut éternel. Et pourtant dans ce souhait : « Que le défunt repose en paix », souhait formulé même à l'égard d'enfants de 4 et de 2 ans, n'y a-t-il pas comme une reconnaissance implicite qu'il en pourrait être autrement ?[3]

Il n'est pas davantage fait allusion au Messie attendu. Faut-il en être surpris ? Non : ce n'était guère le lieu, et le pouvoir romain était si ombrageux. Mais conclure de cette omission que les espérances messianiques s'étaient évanouies serait une grossière erreur. Jamais, au contraire, ces espérances ne furent plus vivaces. Même après 70, les Juifs faisaient monter vers le ciel, à la fin du Ier siècle, cette ardente supplication qui constituait la quatorzième demande des Schmone-Esre :

« Aie pitié, Seigneur notre Dieu, de nous et d'Israël ton peuple, et de Jérusalem ta ville, et de Sion la demeure de ta majesté, de la royauté de la maison de David, ton oint. Béni sois-tu, Seigneur, Dieu de David, qui rebâtis Jérusalem. Fais germer bientôt le rejeton de David et élève sa force par ton secours. Béni sois-tu, Seigneur, qui fais germer le salut. »

Et il est fort probable que cette prière se trouvait aussi bien sur les lèvres des Juifs de Rome que sur celles des Juifs palestiniens, tant le judaïsme romain a toujours montré un grand attachement pour tout ce qui pouvait lui rappeler Jérusalem et son temple en faisant sculpter ou dessiner sur ses inscriptions le chandelier à sept branches et les autres emblèmes religieux, tant il a prouvé aussi en toutes circonstances son ferme attachement à la Loi et le culte dont il l'entourait. Elle seule avait survécu à la catastrophe de 70 ; elle seule formait le lien entre toutes les juiveries dispersées à travers le monde. Aussi, alors que le nom de Dieu ne se rencontre qu'une fois sur plus de 500 inscriptions et encore sous la forme Δεσπότης, la Loi se retrouve partout. Ses rouleaux sont peints à l'entrée de certaines chambres funéraires ou gravés sur le marbre des épitaphes ; ils sont représentés groupés par rangées de deux ou trois tels qu'ils étaient disposés dans l'arche sainte de la Synagogue. On ne manque pas de signaler les défunts qui se sont distingués par son étude ou sa connaissance : νομοδιδάσκαλος, νομομαθεῖς, διδάσκαλος νομομαθής, μαθητὴς σοφῶν, et le plus bel éloge que l'on pouvait faire du défunt était son observation de la Loi : φιλόνομος, φιλέντολος. Des rabbins célèbres étaient d'ailleurs venus visiter les Juifs de Rome pour entretenir parmi eux le culte de la Loi ; il convient de citer, entre autres, Gamaliel II, le petit-fils du Gamaliel des Actes (V, 34; XXII 3) R. Josua, R. Eléazar ben Azarieh, et R. Aqiba. Au cours du Ier siècle, R. Matthia ben Charasch, puis, au début du IIe siècle, un certain Theudas fondèrent à Rome des écoles rabbiniques dont l'influence s'étendit au loin.

Ainsi donc, à Rome comme partout ailleurs, la Loi était plus que jamais l'âme du judaïsme ; sa lecture remplaçait les sacrifices, comme la synagogue, centre de culte et d'enseignement, tenait lieu de Temple.

II. — Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire de la Bible. Supplément publié sous la direction de Louis PIROT, professeur aux Facultés Catholiques de Lille. — Fasc. VI-IX, col. 1 927. — Paris, Letouzey, 1932.

L'année 1932 a vu l'active continuation du *Supplément* au *Dictionnaire de la Bible* de F. Vigouroux, publié sous la direction de M. Pirot, doyen de la Faculté de Théologie de Lille. Du second volume ont paru les fascicules VI-IX. Il faut de nouveau féliciter le directeur, les collaborateurs et l'imprimeur, puisque la rapidité de la publication est un élément de succès grandement appréciable ; étant donné le progrès incessant des études textuelles, archéologiques, exégétiques, patristiques même dans le domaine de la Bible, il est nécessaire que de ses premiers à ses derniers travaux, le *Supplément* appartienne à peu près à la même période des études dont les Saints Livres ont été l'objet. Les quatre fascicules récemment parus recouvrent les fascicules XI à XIII de l'édition de M. Vi-

[1] *Biblica*, 1931, p. 146.
[2] Cf. Frey, *Une inscription gréco-hébraïque d'Otrante*, dans *Revue Biblique*, 1932, p. 96-103.
[3] Pour plus de détails, voir Frey, *La vie de l'au-delà dans les conceptions juives au temps de J. C.*, dans *Biblica*, 1932, p. 129-168.

gouroux. Le choix des collaborateurs du *Supplément* suffit à garantir la mise au point la plus actuelle de tous les sujets traités ou complétés, de même que l'orthodoxie de la partie exégétique et théologique de leurs travaux ; plusieurs articles ont aussi le contenu de véritables volumes, épuisant totalement la matière traitée ; la bibliographie est sur chaque sujet conduite jusqu'aux toutes dernières publications.

Les articles sur *Chypre* et la *Crète* sont rédigés, le premier par le P. Power, S. J., professeur à l'Institut biblique de Rome, et le second par J. Charbonneaux, conservateur au Musée du Louvre. Ils sont l'un et l'autre très documentés et illustrés de magnifiques gravures. L'article sur la *Commission Biblique*, de L. Pirot, a été rédigé (institution, composition, fonctionnement, attributions, valeur juridique et obligatoire d s décisions) d'après les textes officiels et des renseignements de première source. Une étude très fouillée sur la *Confirmation* a été donnée par M. Coppens, l'érudit professeur de l'Uni ersité d Louvain (col 110-153) Les *Commentaires patristiques de la Bible*, par M. Bardy (col. 73 103), donnent un exposé bref et très scientifique des travaux dont les Livres saints ont été l'objet depuis les origines chrétiennes ; il était impossible de tout mentionner. M. Bardy s'attache à ce qu'il y a de caractéristique pour donner plus de détails : S. Hippolyte, Origène, Théodore de Mopsueste et Théodoret L'article *Critique biblique* (col. 175 240), du R. P. Höpfl, consulteur de la Commission biblique, est un traité complet et de doctrine très sûre sur cet important sujet (critique générale et spéciale, ses procédés, ses limites, son application aux Livres saints, au dogme et à l'enseignement ecclésiastique). Du même auteur est également l'art. *Ecriture Sainte* (col 458 487), abrégé substantiel de son docte ouvrage *Introductionis compendium in S. U. T. libros*, t I et II. La *Critique textuelle de l'A. T* et celle *du N. T.* ont été étudiées par L Dennefeld, professeur à la Faculté de Théologie de Strasbourg, H Vogels, professeur à l'Université de Bonn, et L. Pirot (col. 240 274). M. Pirot, à qui l'on doit aussi les notices sur *Clermont Ganneau*, *Delitzsch*, *Driver* et *Duhm*, a rédigé l'art. *David* (col. 287 330), qui présente un tableau très exact et très attachant, en même temps que très étudié et très solide au point de vue de la documentation, du règne du pieux roi. Le cadre où vécut David nous est ensuite présenté dans l'étude sur la *Cité de David*, par le R. P. Mallon, S. J., professeur à l'Institut biblique de Jérusalem, qu complète, en exposant les résultats des dernières fouilles, ce qu'on savait déjà sur l'ancienne Jérusalem située sur la colline orientale au sud de la mosquée d'Omar et plus précisément sur le plateau bordé à l'est par le Cédron et à l'ouest par la dépression, alors beaucoup plus profonde, du Tyropéon « C'est, ajoute avec raison le R. P , un fait aujourd'hui acquis à la science et qu'il n'est plus possible de contester. » Et il termine son article après nous avoir exposé de siècle en siècle les transformations d'Ophel, par cette constatation : « La fondation des premières cités de Canaan peut se fixer, semble-t-il, vers le milieu du troisième millénaire avant J.-C. Jérusalem a le droit de revendiquer une antiquité approchante. » A indiquer aussi spécialement l'article du P. Eberharter sur le *Décalogue* (son origine, sa promulgation mosaïque au Sinaï, ses rapports avec les textes du N. T., col. 341 351) ; la *Descente du Christ aux enfers*, par M Chaine, professeur à l'Université catholique de Lyon (col. 395 431), où ce dogme catholique apparaît nettement séparé par sa signification, et absolument indépendant dans son origine, des récits mythologiques pris aux religions anciennes des Assyro babyloniens, des Grecs, de l'Egypte, des Mandéens. Dans la seconde partie, l'auteur donne une étude très documentée sur les sanctions de la vie future dans l'A. T. et dans les Apocryphes juifs ; la conclusion précise le sens du dogme en le dégageant des développements ultérieurs qu'il a reçus dans les Apocryphes chrétiens, dont plusieurs détails ont même été utilisés dans la littérature patristique.

Au début du fascicule VIII, on trouve un véritable traité *de Ecclesia* conçu au point de vue biblique par le R. P. Medebielle, de plus de 200 colonnes (487-691), dont le sommaire expliquera le développement : I. Le nom ; II. L'Eglise et l'A. T ; III. L'Eglise dans l'Evangile ; IV. dans les Actes ; V. dans les épîtres de S. Paul ; VI. dans les épîtres catholiques ; VII. dans l'Apocalypse ; VIII. Synthèse, comprenant : le règne de Dieu, les temps messianiques et le jugement dans les textes de l'A. T., les Apocryphes, la littérature rabbinique et l'évangile ; l'Eglise société spirituelle, mais visible et sociale, sa durée et son universalité sa hiérarchie, le pouvoir des Apôtres et la primauté de S. Pierre ; l'Eglise à Jérusalem, dans la Gentilité, dans les Actes, dans S. Paul et dans l'Apocalypse ; l'Eglise corps mystique du Christ ; la catholicité de l'Eglise, son unité, son apostolicité, son infaillibilité doctrinale, son indéfectibilité, sa sainteté.

L'*Egypte* occupe presque tout le fasc. IX, à part l'intéressant article du P. Power sur la localisation de l'*Eglise St Pierre en Gallicante et la maison de Caïphe* (col. 691-751), avec le magnifique plan de Jérusalem relevé sur la carte mosaïque de Madaba et qui aboutit à cette conclusion : « Nous avons tout droit de croire que la belle église de St-Pierre en Gallicante, érigée récemment par les Pères Assomptionnistes sur l'emplacement traditionnel de la maison de Caïphe, possède deux souvenirs évangéliques de grande importance : l'emprisonnement de N.-S. et, souvenir secondaire, celui du repentir de S. Pierre. »

L'ample et docte travail sur l'*Egypte*, de M L. Speleers, conservateur au Musée du Cinquantenaire de Bruxelles, est proportionné à l'importance des relations de ce pays avec les Hébreux dès l'époque des patriarches, puis durant le séjour de plusieurs siècles qu'Israël fit en terre de Gessen, au contact des deux royaumes depuis Salomon jusqu'à la captivité de Babylone et aux siècles qui suivirent, jusqu'au delà même de l'ère chrétienne. Le mot *Egypte* comprend dans le *Supplément* les colonnes 756 919, distribuées en huit chapitres : I. Le pays et ses origines : appellations géologie, géographie, ethnographie, divisions, civilisation, chronologie ; II. Histoire politique intérieure et extérieure : temps primitifs, ancien empire, moyen empire, nouvel empire ; voisins : Nubie, Lybie, Sinaï, Syrie, monde égéen ; III. Organisation sociale et administrative : féodalité, royauté, armée, justice, clergé ; IV. Religion : divinités principales, caractère général, théologie, mythologie, légendes, culte, les morts, la magie, les mystères, les oracles, la morale ; V. La science : écriture, calcul, métrologie, médecine, histoire, géographie, superstitions ; VI. Littérature ; VII. L'art égyptien ; VIII. L'Egypte et l'Ancien Testament. Il est superflu d'ajouter que l'illustration, fig. 137-174, est à la hauteur de la science dans le magnifique travail de M. Speleers.

* *

J. Weber. **Le Psautier du Bréviaire romain.** Traduction française de la Bible de Crampon ; introduction et commentaire, par J. Weber, Supérieur du Séminaire de philosophie d'Issy. — Un vol. in-18 de 544 p., broché 8 f. 50 ; toile, 12 f. — Paris, Desclée. 1932.

S. Robert Bellarmin écrivait en 1611, dans la préface à son Commentaire des Psaumes : « Tous les ecclésiastiques récitent chaque jour le livre des Psaumes, fort peu le comprennent. » Ne pourrait-on pas en dire autant de nos jours, en dépit du progrès des études exégétiques et des efforts méritoires tentés par bon nombre de commentateurs pour rendre accessibles ces chants sacrés à la généralité du clergé, séculier et régulier ? C'est que les psaumes présentent des difficultés d'interprétation, qui tiennent à bien des causes. D'abord,

la traduction latine dont nous nous servons n'a pas été faite sur le texte hébreu, mais sur la version grecque qui déjà n'était pas sans défaut. Ensuite, cette traduction usuelle, maintes fois recopiée, ne l'a pas toujours été sans négligences ni erreurs. Enfin et surtout, ne perdons jamais de vue que ces chants, dont quelques-uns sont fort anciens, n'ont pas été composés primitivement pour nous, mais pour les Juifs : à tout instant ils font allusion à des usages, à des événements que nous connaissons mal ou ne connaissons plus. Il en résulte que le Psautier, plus que tout autre livre de l'Ancien Testament, en raison de l'usage qu'en fait l'Eglise, a besoin d'être expliqué et commenté. Nous n'aurons jamais trop de Commentaires des Psaumes et MM Lesêtre, Pannier, Pérennès, le P Hugueny, par leurs études d'ensemble, M. Podechard et le P. Calès, par leurs études fragmentaires, ont droit à toute notre reconnaissance.

M Weber la méritera lui aussi. Le petit livre qu'il offre aujourd'hui au public sous un format commode est clair et suffisamment complet, malgré sa brièveté et sa concision.

S'inspirant des travaux déjà publiés, M. Weber étudie dans une courte introduction la constitution du Psautier, son histoire, ses enseignements, l'utilisation qu'en fit la piété chrétienne. La plus grande partie de son travail, p. 45-495, est consacrée au Commentaire des Psaumes disposés selon l'ordre du Bréviaire romain. La traduction française de chaque chant, empruntée à la Bible de Crampon, est suivie d'un commentaire littéral situant et expliquant le psaume, puis d'une application du texte sacré à notre vie spirituelle, chrétienne ou sacerdotale. Un appendice, p 497-516, est consacré aux Psaumes des fêtes de l'année liturgique.

Son Em le card. Verdier a émis le vœu que ce petit volume soit entre les mains des séminaristes et des prêtres : ajoutons qu'il est à souhaiter que s'en inspirent aussi et les religieuses astreintes à la récitation de l'Office divin, et les laïcs pieux, de plus en plus nombreux, qui sont désireux de prendre une part active à la vie liturgique.

* *

L. Soubigou. **Dans la beauté rayonnante des Psaumes** (Anthologie des psaumes) Traduction et commentaire littéral et doctrinal. — Un vol. in-12 de 326 p. — Paris, Lethielleux. 1932.

Aux laïcs surtout, mais aussi aux prêtres et aux séminaristes, nous recommandons le volume de M. Soubigou, professeur au Grand Séminaire de Quimper. Il est sans prétention, ce qui en fait le charme sans en diminuer le mérite L'auteur vise tous ceux auxquels l'ignorance de l'hébreu, du grec ou du latin, interdit la lecture des ouvrages trop savants. Il a donc écarté de son livre tout appareil, critique et scientifique, toute discussion prolongée d'opinions. D'une manière générale il a suivi dans sa traduction le texte hébreu, en acceptant parfois le sens offert par les Septante et plus rarement encore telle ou telle conjecture plausible appuyée sur de bonnes autorités. Mais il n'a pas cru que sa traduction pour être correcte devait être nécessairement littérale : à l'occasion certains hébraïsmes ont été rendus par leur équivalent français, et quelquefois un mot ou deux ont été ajoutés pour rendre d'une manière plus explicite ce que le texte hébreu disait avec une concision frisant l'obscurité. Les mots étrangers, auxquels le lecteur ordinaire n'est pas toujours familier, comme Shéôl, Yahweh, Elohim, ont été évités.

Tous les psaumes n'ont pas été traduits et commentés ; pour laisser au volume des proportions normales, il a fallu faire un choix, s'imposer par conséquent des éliminations qui peuvent être critiquées.

L'ouvrage se divise en quatre parties. Dans la première ont été groupés les psaumes qui célèbrent le Dieu créateur et sa Providence ; dans la seconde, ceux qui indiquent l'attitude de Dieu à l'égard du malade, du juste et de l'impie ; dans la troisième, les psaumes en usage dans la liturgie d'Israël lors des pèlerinages, des processions et des sacrifices ; enfin dans la quatrième, les psaumes qui chantent les destinées religieuses d'Israël et contiennent les grandes révélations messianiques. Deux tables, l'une alphabétique, l'autre numérique, permettent de retrouver facilement les psaumes traduits et commentés. Une troisième indique quels psaumes du Bréviaire romain et du Petit Office de la Sainte Vierge ont été étudiés.

Les commentaires joints à chaque psaume sont des plus suggestifs ; ils font admirablement ressortir les enseignements du cantique et les applications qu'on en peut faire.

* *

L'incrédulité des Juifs dans le Nouveau Testament. *Etude historique, exégétique et théologique,* par André Charue, Dr en théologie, licencié en sciences bibliques — Gembloux, Duculot. 1929.

La conquête à Louvain du grade si envié de Maître en théologie nous a valu ces dernières années plusieurs thèses de théologie scripturaire absolument remarquables. Nous espérons parler dans notre prochain Bulletin, — la place aujourd'hui nous fait défaut, — de celles de M Goossens sur les *Origines de l'Eucharistie, sacrement et sacrifice* (1931), et du R. P. Beda Rigaux sur *l'Antéchrist* (1932)[1]. Aujourd'hui nous ne parlerons que de la plus ancienne, celle de M. Charue.

Le problème de l'incrédulité juive dans le N. T. est l'un des plus ardus qu'offrent les origines chrétiennes, l'un aussi de ceux auxquels se heurta fréquemment l'apologétique au cours des deux premiers siècles. Juifs et Gentils devaient à bon droit s'étonner de prime abord de l'échec de Jésus, fils de Dieu, auprès des siens : *In propria venit et sui eum non receperunt.* (Jo., I, 11). S. Paul, sans doute, avait abordé ce sujet dans son épître aux Romains (IX-XI), mais bien plus pour y faire l'apologie de la Providence, expliquer la véritable portée et le sens exact des promesses divines que pour étudier cette incrédulité sous les divers aspects de sa réalité concrète infiniment compliquée Il était donc à souhaiter qu'une étude d'ensemble du problème, sous son triple aspect historique, exégétique et apologétique, fût entreprise à l'aide des données néo-testamentaires. La véracité de nos Evangiles devait être vengée des attaques insidieuses dirigées surtout contre l'écrit de Marc par Wrede, et elle ne pouvait l'être que par une revision d'ensemble de toutes les données du problème.

On ne saurait trop féliciter M Charue de s'être consciencieusement appliqué à cette tâche ; on ne saurait trop le louer d'avoir dégagé de son étude des conclusions très nettes, souvent personnelles, avec une pareille maîtrise.

Son travail se divise en cinq livres : I. Le milieu juif ; II. L'incrédulité des Juifs dans les Evangiles synoptiques ; III. Dans le IVe Evangile ; IV. Dans les Actes des Apôtres ; V Dans les épîtres pauliniennes. Suivent des conclusions d'ensemble, une bibliographie abondante et bien ordonnée, une table des citations bibliques et une table analytique des matières traitées.

La première enquête qui s'imposait, c'était celle du milieu dans lequel s'était déroulé le ministère de Jésus. Les paroles de N S. avaient chance de trouver un écho dans les intelligences et dans les cœurs si elles répondaient aux préoccupations de l'époque et cadraient avec les aspirations des contemporains Or, de suite, on constate entre la mentalité juive de ce temps et la prédication de Jésus une opposition absolument irréductible. Les Juifs attendaient un Messie qui par sa puissance matérielle et terrestre réaliserait à la fois le règne de Dieu et la gloire et la félicité d'Israël. Depuis longtemps déjà, ils avaient rejeté toute idée d'un Mes-

[1] Si du moins nous l'avons alors reçue.

sie souffrant, et ils ne soupçonnaient ni sa divinité, ni son rôle de rédempteur des âmes et de médiateur. ni ses fonctions de juge à la fin des temps. Ainsi, au moment où parut Jésus, le messianisme juif était de beaucoup inférieur au messianisme des prophètes ; c'était un messianisme rapetissé, diminué, parce qu'il avait été borné aux destinées temporaires et temporelles d'Israël. Le messianisme transcendant du livre d'Hénoch avait exercé peu d'influence, et seules des âmes d'élite peu nombreuses : Zacharie, Siméon, Anne, Elisabeth, et naturellement la T. S. Vierge et le Précurseur furent capables, guidées par les prophètes et par des grâces d'En haut, de s'approcher de la vérité que la prédication de l'Evangile devait, pour certains, faire briller avec éclat. Quelle déception pour la grande majorité des Juifs qui comptaient bien jouir tous, sauf de rares exceptions, de ce royaume messianique tel qu'ils se l'imaginaient, et ne soupçonnaient nullement que les Gentils pourraient y être admis en même temps qu'eux ou à leur place, et surtout sans passer nécessairement par eux, c'est-à dire par leur Loi, leur circoncision et leurs observances ! Cet appel en masse des Gentils, et surtout leur afflux dans l'Eglise au point d'y submerger numériquement les Juifs, fut certainement pour beaucoup une véritable pierre d'achoppement (p. 4-68).

Dès qu'il abordait l'étude des textes néo-testamentaires, le premier point à mettre en relief pour M. Charue c'était l'historicité du « *Secret* », dont Wrede se fit une arme contre la véracité de Marc et, par contre-coup, contre la véracité de toute la tradition évangélique. Or, Matthieu témoigne de l'historicité de cette méthode du Secret, bien qu'il ne se soit pas préoccupé de la mettre en relief. Tout son récit est intéressant parce qu'il nous fait comprendre une des raisons de ce Secret : la volonté du Christ d'éviter avec les Pharisiens des discussions répétées, et aussi de ne pas enseigner l'Evangile à ceux qui ne seraient pas disposés à en accepter la doctrine. Quant à S. Luc, les sources qui lui sont propres, loin de combattre ce Secret, le supposent plutôt. S. Jean, enfin, témoigne lui aussi de la réserve adoptée par Jésus dans la déclaration de sa messianité, et de sa préoccupation d'éviter l'enthousiasme compromettant des foules, si bien que la façon dont il nous présente la révélation que Jésus fit de sa divinité, loin de contredire la méthode synoptique du secret messianique, la complète plutôt et en établit définitivement le sens.

Voir dans ce recours au Secret ou dans l'emploi des paraboles une punition, ce serait prêter à Jésus une attitude inacceptable au point de vue de la psychologie et de l'histoire ; ce serait lui refuser, à lui le Maître doux et bon par excellence. d'avoir voulu accommoder son enseignement à la situation de son peuple ; ce serait ne tenir aucun compte, quand il s'agit des paraboles, de la valeur éminemment instructive de ce genre littéraire. Si Jésus recourut à ces précautions, ce fut non par châtiment, mais par miséricorde. Pour donner à tout son peuple l'intelligence parfaite de sa doctrine, il aurait dû aborder de front des préjugés fortement enracinés, divulguer de façon complète le secret du Royaume, le secret messianique ; il ne pouvait le faire qu'au risque de compromettre sa mission même auprès de l'humanité. « Plus de lumière momentanée n'aurait servi qu'à aveugler et perdre plus irrémédiablement ses auditeurs, et cette lumière se fût éteinte sans avoir pu éclairer le monde. Momentanément, il fallait donc se résoudre à laisser la lampe sous le boisseau... C'est là le sens de la petite parabole des versets 21-23 (du chap. IV de Marc) : si le mystère est caché pour beaucoup, il ne l'est que pour un temps et pour des motifs graves : le but final qui domine ce secret provisoire, c'est d'assurer une manifestation bien mieux conditionnée. Dès lors donc que Jésus constata que ses compatriotes le comprenaient si peu, quand il vit surtout que même ses Apôtres ne saisissaient pas (IV, 13), il varia son enseignement selon les auditeurs » (p. 132). Au petit troupeau qui s'était attaché à lui, il ne négligea rien pour donner des idées justes sur le Royaume, lui manifestant sa messianité, sa passion prochaine, le formant aux vertus évangéliques et lui expliquant en détail les paraboles qu'il adressait aux masses. Au peuple, au contraire, il continua de parler en paraboles. Parfois se détachaient de la foule des individus touchés par la grâce qui se joignaient aux disciples et trouvaient ainsi la pleine lumière ; mais, en général, l'enseignement doctrinal du Maître fut mal compris : pour ces gens mal préparés les paraboles devenaient pratiquement des énigmes.

On doit donc distinguer deux périodes dans le ministère de Jésus : l'une pendant laquelle il prêcha à tous dans ce genre populaire qu'est la parabole, mais sans succès quand il abordait la doctrine du Royaume, à cause des préjugés qui empêchaient de comprendre la Vérité figurée ; l'autre pendant laquelle il se vit forcé d'instruire en particulier ses disciples de vérités inabordables devant le peuple, tandis qu'il restait toujours en contact avec celui-ci par l'enseignement parabolique. Il ne faut donc pas voir dans ce genre d'enseignement (et sur ce point M. Charue est tout à fait de l'avis du R. P. Lagrange) une innovation tardive adoptée par Jésus à la suite de l'incrédulité coupable du peuple, ou en raison d'un changement d'attitude de la foule, ou de l'hostilité pharisaïque Tout ce chap. IV du livre II sur l'enseignement en paraboles est l'un de ceux où M. Charue montre le mieux quels secours la critique littéraire des textes peut offrir à l'exégese et à la théologie pour la solution des problèmes les plus épineux.

Les causes de l'incrédulité juive doivent être cherchées, d'après les Evangiles synoptiques, dans la mauvaise préparation et les préoccupations désordonnées des cœurs, les préjugés messianiques, les calomnies et l'influence néfaste des Scribes et des Pharisiens, l'action de Satan, le grand adversaire du royaume de Dieu ; — d'après le IV^e Evangile, dans les dispositions intimes des âmes, orientées déjà vers la vérité ou l'erreur. Alors que les âmes droites, pures et sincères viennent à Jésus, les autres, en raison d'une antipathie préexistante contre la lumière, demeurent dans les ténèbres. « Quelle part revient à Dieu dans cette préparation des âmes ? Ceux qui croient en l'Evangile sont redevables de cette foi à la grâce prévenante et gratuite du Père céleste. Quant aux incroyants, si leur malice ne vient pas de Dieu, ils n'échappent cependant pas à sa souveraineté : comme nous le voyons dans la vie du Sauveur, dont la liberté domine toutes les embûches des ténèbres, le mal ne peut se mettre en travers du plan providentiel qu'en suite d'un décret divin permissif et de laisser-faire » (p. 282).

Les Actes des Apôtres esquissent par l'histoire le tableau de l'apostasie d'Israël après la mort de Jésus ; ils en font retomber toute la responsabilité sur les Juifs eux-mêmes, qui ont refusé les avances de l'Evangile dont ils eurent toujours les prémices.

Quant à S. Paul, dans ces chap. IX-XI de l'épître aux Romains, qui sont une philosophie de l'histoire de l'humanité, il fait bien ressortir la gravité toute spéciale de l'incrédulité des Juifs. Après les prophètes, le Messie lui-même avait multiplié les avances à leur égard ; Dieu n'avait épargné aucun signe pour confirmer à leurs yeux la mission de son Fils ; même après le déicide, les Apôtres, durant plusieurs années, présentèrent l'Evangile à eux d'abord. Et pourtant, en dépit de toutes ces prévenances pleines de miséricorde, la plupart d'entre eux, surtout dans les classes dirigeantes, restèrent hors du royaume messianique au point de commettre une apostasie véritablement nationale et de risquer de mettre l'Alliance en échec. Faut-il dès lors être surpris que Dieu se soit désolidarisé des institutions juives, de son sacerdoce et de son temple, pour faire se développer le royaume messianique sans le concours de ceux qui prétendaient y occuper une place privilégiée ? Et pouvons-nous de ce chef accuser Dieu d'avoir manqué à ses promesses ?